



Daniel Le Blévec (dir.)

Monastères et couvents de montagne : circulation, réseaux, influences au Moyen Âge

Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques

Cherchez la femme... sur le mont Athos ?

Diane Pasquier-Chambolle

DOI : 10.4000/books.cths.4926

Éditeur : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques

Lieu d'édition : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques

Année d'édition : 2019

Date de mise en ligne : 24 janvier 2019

Collection : Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques

ISBN électronique : 9782735508907



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

PASQUIER-CHAMBOLLE, Diane. *Cherchez la femme... sur le mont Athos ?* In : *Monastères et couvents de montagne : circulation, réseaux, influences au Moyen Âge* [en ligne]. Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2019 (généré le 20 novembre 2020). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cths/4926>. ISBN : 9782735508907. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cths.4926>.

Ce document a été généré automatiquement le 20 novembre 2020.

Cherchez la femme... sur le mont Athos ?

Diane Pasquier-Chambolle

- 1 Dans les années 1930, alors qu'il se dirige vers le monastère de Saint-Jean-Prodrôme, sur l'Athos, Kurt Weitzmann rencontre sur son chemin un jeune ermite. Une conversation s'engage alors, et l'historien d'art constate qu'elle s'oriente rapidement vers un sujet : la femme. Avec force gestes, le jeune moine cherche à démontrer qu'agissant tel un vampire aspirant le sang de ses victimes, la femme est le diable en personne. Pensant que le jeune homme a vécu de mauvaises expériences avec le sexe opposé ou subi quelques déboires amoureux qui l'ont conduit à se réfugier sur cette montagne coupée du monde, Weitzmann est stupéfait de l'entendre lui affirmer qu'il n'a jamais vu une femme de sa vie : sa mère est morte en couches et son oncle l'a conduit à l'Athos dès son plus jeune âge. Piqué par la curiosité, l'historien lui demande alors d'où peut lui venir cette vision d'un être qu'il n'a jamais côtoyé : le jeune homme le renvoie à la lecture de *L'Échelle sainte* de Jean Climaque, un moine syrien du... VII^e siècle¹.
- 2 Ce petit témoignage tendrait à décourager toute velléité de recherche concernant la présence des femmes sur le mont Athos : même au début du XX^e siècle, elles continuent à apparaître comme des vecteurs privilégiés de la tentation aux yeux d'athonites abreuvés d'ouvrages résolument datés. Comme si le temps s'était arrêté en ces lieux, plus et plus tôt qu'ailleurs. Car en théorie, les femmes étaient interdites d'accès dans tous les monastères masculins de l'Empire byzantin et vice-versa : pour éviter toute tentation, dès le VI^e siècle, les droits civil et canon codifient une règle imposant une séparation stricte entre les deux sexes. Apparue en 539, la novelle 133 de Justinien interdit l'entrée au monastère de membres du sexe opposé, même des défunts. Seuls les fossoyeurs font exception. Justinien interdit également aux hommes de visiter les monastères féminins ou aux femmes les monastères masculins pendant les services de commémoration. Par la suite, le canon 47 du concile *in Trullo* interdit à une femme de passer la nuit dans un monastère masculin et vice versa. Enfin, le canon 18 du concile de Nicée II interdit aux femmes toute visite dans les monastères en toute circonstance².

L'*abaton* – terme signifiant littéralement « inaccessible » – fixe le principe selon lequel un monastère est interdit d'accès à tous ceux qui ne sont pas du même sexe que les membres de la communauté qui l'habite. Mais divers documents révèlent que la pratique était tout autre : les femmes bien nées pouvaient se permettre de rendre visite à leurs proches. Si l'intrusion du monde dans les institutions masculines n'était pas fréquente, du moins était-elle régulière. Un tel constat révèle donc que dans le paysage monastique byzantin, l'Athos se singularise.

- 3 Dès le IV^e siècle, les montagnes, lieux reculés et difficiles d'accès, deviennent naturellement de parfaits refuges pour tous ceux qui éprouvent un profond désir de contemplation et fuient un monde qui les empêche de le satisfaire. Parmi ces refuges, le mont Athos connaît un grand succès : la situation de cette presqu'île, hérissée d'une succession de montagnes, très difficile d'accès par terre ou par mer³, favorise en même temps qu'elle impose un certain isolement⁴. À partir du IX^e siècle, à l'arrivée des moines de la Chalcidique voisine s'ajoute la venue de ceux, de plus en plus nombreux, qui viennent tenter l'expérience de l'ascèse et rejoignent parfois sur la sainte montagne un ermite de renom, tel saint Euthyme le Jeune⁵ ou Jean Kolobos⁶. Autour de ces anachorètes se constituent des groupes qui donnent naissance aux premiers monastères athonites : si bien qu'à la fin du X^e siècle, la cinquantaine de monastères implantés sur cette montagne sacrée témoigne de la progression foudroyante du monachisme athonite, même si leur nombre va peu à peu décroître au profit des plus puissants.
- 4 Ce désir de retrait du monde, de rupture avec la civilisation, touche autant les hommes que les femmes de l'Empire byzantin. Mais alors que les institutions féminines, comme les institutions masculines, apparaissent sur tout le territoire de l'empire, les femmes semblent totalement absentes de la montagne sacrée : aucune femme ermite, aucune sainte n'est passée par l'Athos. Aucun monastère féminin n'y fut construit. Tout se passe comme si aucune femme n'avait approché la montagne sacrée, une montagne pourtant dédiée à la Vierge.
- 5 Toutefois, une lecture plus attentive des archives athonites permet de nuancer une telle affirmation. Non seulement ces archives révèlent des exceptions à cette prétendue absence totale des femmes, mais elles nous conduisent à constater que certaines d'entre elles vont jusqu'à tisser des liens avec des moines athonites. Aussi, si la montagne ne leur est pas accessible, elles entretiennent avec elle des relations particulières, qui les conduisent jusqu'à des rencontres avec ces moines : autrement dit, si elles ne peuvent se rendre sur la montagne, c'est celle-ci qui vient vers elles. En développant toutes ces données dans les lignes qui suivent, je m'attacherai d'abord à citer les différentes sources où l'on peut trouver les indications concernant l'absence de circulation des femmes sur la montagne sacrée de l'Athos, depuis son développement au IX^e siècle jusqu'à la disparition de l'Empire byzantin en 1453, avant de démontrer ensuite qu'on peut y trouver malgré tout une présence féminine, mais sous une autre forme.

Des femmes sur le mont Athos ?

Ce que disent les règlements : une interdiction indirecte et tardive

- 6 On dispose de huit règlements monastiques, ou *typika*, pour les institutions de l'Athos. Parmi ces huit *typika*, seule une moitié mentionne la présence de femmes, et le plus souvent indirectement ou de manière allusive. Trois d'entre eux rappellent les prescriptions énoncées par Théodore Stoudite pour le monastère Saint-Jean-Baptiste du Stoudios, qui excluent tout animal de sexe féminin sur l'Athos⁷. Dans le monastère de Lavra, Athanase indique que ces femelles peuvent être, au même titre que les femmes, sources de tentation pour des moines vivant dans l'isolement le plus total :
 « Vous ne posséderez pas d'animal de sexe féminin afin de réaliser des tâches qui vous incombent, car vous avez totalement renoncé à la femme⁸. »
- 7 Constantin Monomaque en 1045, puis Manuel II en 1406, réitèrent cette interdiction pour toutes les institutions monastiques présentes sur la montagne sacrée. Le premier ordonne l'expulsion de tels animaux sur le mont Athos, notant que « malgré les règles antérieures, brebis, chèvres et même vaches étaient présentes sur l'Athos⁹ ». Manuel II explique la nécessité de cette interdiction afin de s'assurer de la pureté des moines « grâce au fait qu'ils n'ont pas sous les yeux d'être féminin¹⁰ ».
- 8 Par la suite, l'empereur ne consacre aucun article à la présence des femmes. Mais il l'évoque tout de même dans l'article imposant l'interdiction d'admettre sur la montagne sacrée des jeunes gens imberbes et des eunuques en tant que serviteurs ou novices, de peur « qu'une femme déguisée en homme et prétendant être un eunuque ou un jeune imberbe puisse entrer dans le monastère¹¹ ». Cette mise en garde indique au passage que les règles interdisant eunuques et jeunes garçons n'étaient pas prévues pour essayer de se prémunir contre l'homosexualité (comme d'autres *typika* le suggèrent), mais pour se prémunir contre des femmes qui pourraient se rendre sur l'Athos sous un tel déguisement¹².
- 9 Le règlement de Manuel II est donc le seul à évoquer nommément le danger que représente la femme : dans les autres règlements des institutions athonites, l'interdiction qui la frappe n'est jamais explicite, alors même que d'autres montagnes sacrées sont régies par des instructions plus claires. L'application la plus extrême de cette règle d'exclusion revient au monastère de la Transfiguration, dans les Météores : au nom de cette prescription, les moines y sont autorisés à laisser mourir de faim toutes celles qui oseraient se présenter devant les portes du monastère¹³.
- 10 On peut ainsi légitimement se demander les raisons d'une telle absence dans les textes. Les interdictions répétées de la présence des eunuques, des imberbes et des femelles suggèrent probablement un enracinement de l'*abaton* dans les pratiques et coutumes athonites. La péninsule étant considérée comme un immense complexe monastique, la règle a dû s'imposer à tous les monastères sans qu'il ait été nécessaire de l'écrire noir sur blanc ni de la répéter à de nombreuses reprises. Mais ce qui apparaît comme une tradition est en fait une vraie règle : son existence est confirmée en négatif par deux épisodes de l'histoire de l'Athos, qui s'y inscrivent comme des événements exceptionnels.

Les deux grandes exceptions qui confirment l'existence de la règle

- 11 La première violation de l'*abatôn* apparaît dans deux actes émanant du tribunal patriarcal de Constantinople. Ils mentionnent l'arrivée de plusieurs centaines de familles valaques, peuple venu des Balkans, sur la péninsule athonite aux alentours de 1100. À la recherche de nouvelles terres, ils trouvent en la montagne de l'Athos un lieu propice : non seulement leurs troupeaux de chèvres et de brebis trouvent à y paître, mais ils peuvent également vendre les fruits de leur travail aux monastères. Le *prôtos* – celui qui représente l'Athos auprès des autorités civiles et ecclésiastiques de l'empire¹⁴ –, à cette époque Jean Tarchaneiotès, condamne sévèrement cette intrusion sur la montagne sacrée :

« Le Diable entra dans le cœur des Valaques. Ils étaient venus avec leurs épouses qui portaient des vêtements d'hommes. Elles faisaient paître les troupeaux et servaient les monastères, leur apportant fromage, lait et laine, leur fournissaient du pain pour le repas. Si bien que très rapidement, elles devinrent comme des servantes pour les moines et ces derniers les désiraient. Et c'est une honte aussi bien de raconter que d'entendre ce qu'ils firent¹⁵. »
- 12 Le texte s'arrête ici : par décence, l'auteur ne continue pas et invite ses lecteurs à imaginer la suite. La formulation du texte, très critique à l'égard des femmes, considérées ici très clairement comme des filles d'Ève, pourrait laisser penser que les épouses valaques se sont volontairement déguisées en hommes pour se rendre sur l'Athos. Mais l'historien Matyas Gyoni réfute clairement cette hypothèse en avançant qu'elles n'auraient pas pris cette peine : selon lui, elles portaient simplement des habits de bergers pour s'occuper de leurs troupeaux. Dissimulée ou pas, leur présence est, quoi qu'il en soit, considérée comme intolérable. C'est ce qu'indique un second acte qui rend compte de la réaction du patriarche face à cette scandaleuse intrusion : Nicolas III adresse des remontrances aux moines de l'Athos afin que ce type de situation ne se reproduise plus¹⁶.
- 13 La seconde exception qui confirme la règle d'interdiction de présence des femmes sur le mont Athos est relatée dans l'un des chrysobulles de l'empereur de Serbie Stefan Uros IV, dit aussi Stefan Dusan¹⁷. Le document établit en effet qu'il se rendit vers 1347 sur le mont Athos avec son fils et son épouse Hélène. Si le document ne précise pas où ils habitèrent, leur séjour dura quelques mois. Il indique en effet qu'au début de leur voyage, ils prièrent à Chilandar sur la tombe de saint Syméon, dans l'église de la Vierge, puis qu'ils visitèrent de nombreux monastères, les couvrant de dons. Après avoir fait le tour de la péninsule, ils revinrent à Chilandar¹⁸.
- 14 Différents historiens se sont interrogés sur les raisons de la présence du couple impérial sur l'Athos à ce moment-là : certains avancent que cette visite unique en son genre s'explique peut-être par le fait que les deux époux essayaient ainsi d'échapper à la peste noire, qui ravageait alors les Balkans¹⁹. Mais le contexte politique de l'époque suggère une hypothèse plus solide. En 1347, l'empereur serbe vient de conquérir une grande partie de la Macédoine. Fort de cette progression rapide et facile, il souhaite créer un empire byzantino-serbe, et peut-être même remplacer le *basileus* grec lui-même. Or, pour réaliser ce projet, il a besoin du soutien de la noblesse et du clergé grec. Durant sa visite sur l'Athos, les multiples dons qu'il fait aux monastères avec son épouse et son fils visent à s'assurer le soutien des moines athonites, qui finissent d'ailleurs par le reconnaître comme empereur. Nous ne disposons malheureusement d'aucune source rendant compte de la réaction des moines face à la présence de

l'impératrice Hélène... Mais on sait qu'ils furent peu réticents à ouvrir leurs portes à un empereur triomphant, même accompagné de son épouse, conscients de pouvoir en tirer quelques dons ou privilèges, car aujourd'hui encore, tous deux sont considérés comme les patrons et grands bienfaiteurs d'Esphigmenou, de Saint-Panteleimon, de Kutlumus et de Chilandar²⁰.

Une présence hors de l'Athos, mais à proximité

- 15 Hormis ces deux exceptions, les femmes évoquées dans les documents émanant de l'Athos ou évoquant ce dernier ne vivent pas sur la montagne, mais à proximité. Les Vies de saints et les testaments de femmes nous indiquent en effet que beaucoup de mères, d'épouses, de filles d'hommes ayant décidé de se faire moines à l'Athos trouvent refuge à proximité de la montagne sacrée. Ainsi, si l'on ignore où la mère, les sœurs et l'épouse d'Euthyme le Jeune se font moniales, une de ses petites-filles devient abbesse de l'un des couvents que ce dernier a fondés à proximité de l'Athos²¹. Mais c'est sans nul doute le testament de Nymphodora, épouse d'un certain Markellos, au ^{xv}^e siècle, qui exprime le mieux la situation des femmes par rapport au mont Athos. D'abord parce qu'elle s'y plaint d'avoir dû entrer dans un monastère féminin situé aux frontières de l'Athos, près d'Hiérissos. Mais aussi par la justification qu'elle apporte à cette restriction : « Le mont Athos est inaccessible – *anepibatos* – pour les femmes, excepté la mère de Dieu²² ». C'est donc ce document, daté de 1445, qui exprime de la façon la plus explicite à quel éloignement de la montagne sacrée la femme est strictement contrainte.
- 16 Les règlements ont beau ne pas indiquer clairement que la femme est interdite d'accès sur l'Athos, les quelques cas rappelés ci-dessus et leur retentissement confirment l'enracinement de la tradition d'exclusion totale de tout individu féminin sur la montagne sacrée. Mais cette absence physique ne signifie pas pour autant une absence totale, différentes sources révélant une autre forme de présence féminine dans la vie des moines athonites.

Une autre présence des femmes sur l'Athos

- 17 En effet, grâce à certains documents de l'Athos, il est permis de quitter le domaine des règlements pour observer la participation des moines à la vie économique de la Macédoine orientale. Car les monastères présents sur la montagne ont conservé dans leurs archives des actes fiscaux relatifs aux biens qu'ils possédaient. Ayant en outre pour but d'évaluer les superficies des domaines ou d'établir le montant de l'impôt, les documents privés définissent également les droits de chacun sur la terre et rendent compte des diverses transactions. Or parmi les différents acteurs participant aux ventes, achats et autres donations de biens impliquant l'un des monastères athonites, on fait le constat que figurent des femmes ou des moniales. Bien que très peu nombreuses, ces interventions permettent de mesurer, quant à l'interdiction totale de rapport avec les femmes, l'écart notable qui existe entre le principe et la pratique.

L'argent n'a pas d'odeur... ni de sexe : les ventes et les dons des femmes en faveur de l'Athos

- 18 Autre forme d'intervention féminine : bien qu'exclues de l'Athos, les femmes lui manifestent leur attachement en multipliant les dons ou en vendant leurs biens aux monastères de la montagne sacrée. C'est ainsi que des femmes sont mentionnées dans quarante actes athonites (trente-cinq femmes vivant dans le siècle et cinq moniales) entre le ^x^e et le ^{xv}^e siècle. Dans le cas des quatorze ventes relevées dans les archives des dix principaux monastères athonites, le processus est sensiblement le même : des épouses et leur mari, des veuves, des sœurs, cèdent champs, vergers, vignes ou maisons à l'un des riches monastères athonites tels Chilandar, Iviron ou Lavra. Le fait qu'il soit précisé que ces vendeurs reçoivent pour la propriété vendue un paiement en argent laisse penser que ce type de transaction présentait l'avantage d'obtenir rapidement des liquidités pour ceux qui en avaient un besoin urgent. Ainsi, au début du ^{xi}^e siècle, la veuve Kalida vend un terrain au monastère d'Iviron, car il lui faut de l'argent pour payer la rançon de son fils Basile, capturé par les Arabes²³. En 1349, Philippa Asanina vend au monastère de Xéropotamou la moitié du bien qu'elle possède à Hermélia, pas seulement parce que l'invasion des Serbes l'a rendu inexploitable, mais surtout afin de payer les dettes contractées par son père²⁴. Connus pour leur richesse, les monastères athonites apparaissent comme des sources sûres à partir desquelles on pouvait obtenir rapidement de l'argent frais. Et l'exclusion des femmes de la montagne n'empêche pas ces monastères de faire affaire avec elles.
- 19 Dans le cas des dons, les femmes cherchent pour certaines à s'assurer que les moines prieront pour elles et leur famille après leur mort. On peut en citer quelques exemples. On a évoqué le cas de Nymphodora : en entrant au monastère de Hiérissos, elle donne tous ses biens au monastère de Xéropotamou afin que ses moines célèbrent sa mémoire par leurs prières après sa mort²⁵. C'est également le cas d'Anysia, veuve de Théodore Cantacuzène, qui fait une donation au monastère de la Spèlaiotissa au début du ^{xiv}^e siècle en échange de la commémoration de son époux défunt²⁶.
- 20 Au-delà de l'assurance d'un salut éternel, il y a enfin celle de pouvoir vivre dignement jusqu'à la fin de ses jours. Par leur générosité, certaines cherchent à obtenir un *adelphaton*, c'est-à-dire une somme annuelle versée à vie par le monastère à ses généreux donateurs. De la nourriture pouvait également s'ajouter à l'argent reçu. Au début du ^{xv}^e siècle, une veuve dénommée Marina trouve un arrangement avec les moines de Chilandar pour recevoir le reste de sa vie une rente annuelle de vingt-quatre mesures de blé, en plus du vin et de l'huile²⁷.
- 21 En 1404, Marie Deblitzènè reçoit un versement annuel de trois *adelphata* du monastère de Docheiariou : les moines lui fournissent du blé, des légumes secs, de l'huile et du fromage afin de subsister. Le versement de ces *adelphata* survient après que Marie a porté plainte auprès du tribunal impérial. Ce versement était en premier lieu destiné à Deblitzènès ; après sa mort, les moines de Docheiariou arrêtent le versement de la rente, alors même qu'ils s'étaient engagés à la transférer à la personne choisie par le défunt. Représentée par son gendre Bartholomée Komès, Marie obtient gain de cause en produisant tous les documents nécessaires²⁸.
- 22 Ces différents exemples témoignent d'une réelle participation des femmes à la vie de l'Athos : si elles ne peuvent s'y trouver physiquement, elles prennent une part active

dans les transactions économiques réalisées par ses moines. Ces derniers se montrent donc beaucoup moins sévères avec les femmes lorsqu'il s'agit d'argent, qui, apparemment, n'a pas de sexe !

Si la femme ne peut aller à la montagne sacrée, la montagne sacrée va à elle

- 23 Mieux encore, les documents concernant les actes de donation et les actes de vente aux monastères de la sainte montagne indiquent parfois clairement que les moines athonites engagent, cette fois face à face, des négociations avec des donatrices et des vendeuses. Quand, au XI^e siècle, la moniale Glykeria donne sa propriété de Skyros à Lavra, l'ecclésiarque du monastère vient de la presqu'île pour négocier et rendre officiel l'acte de donation²⁹ : il est inscrit dans l'acte qu'elle a fait écrire le document « par l'ecclésiarque de Lavra Athanase, en présence de témoins dignes de foi³⁰ ». Quand Maria Tzousménè donne une terre située à Hiérissos au monastère de Zographou, l'higoumène (abbé) de Zographou vient la voir pour discuter des termes du don³¹. Dans le cas des ventes, des représentants des monastères étaient présents lors de la conclusion de la transaction, pendant laquelle ils payaient les femmes directement, le plus souvent en liquide, et recevaient en retour un acte de donation signé par les vendeurs et confirmé par les témoins. Ajoutons que dans des cas de litige, les moines sont conduits à négocier avec des femmes, à de nombreuses reprises. Le combat le plus long est mené par Xénè Isarina : dès 1363, elle engage des poursuites judiciaires contre le monastère de Chilandar pour un désaccord concernant des biens lui appartenant. Elle devra se battre pendant onze ans pour faire reconnaître ses droits sur ses terres³². Durant ces années, les représentants de l'Athos qui défendent les intérêts de la sainte montagne sont en contact avec Xénè.
- 24 Ainsi, si les femmes ne peuvent se rendre sur la montagne sacrée, les Athonites viennent à elles. Mais cette forme de présence n'est pas encore suffisante pour certaines, qui rêvent de l'idéal de vie ascétique et louent les vertus des saints anachorètes, comme le laissent transparaître quelques sources.

Créer des liens spirituels à défaut d'être présentes

- 25 En désespoir de cause, les femmes, exclues de la montagne, vont se contenter d'exprimer dans les actes de donation leur attachement à cette dernière et leur ferme aspiration à créer des liens spirituels avec elle. Marie Tzousménè écrit dans son acte de donation : « Quand j'entends parler de la sainte montagne, mon âme a soif de Dieu, et je souhaiterais avoir ma part sur la sainte montagne [...] et je voudrais être commémorée sur la sainte montagne³³. » Glykeria, qui donne à Lavra toutes ses propriétés sur l'île de Skyros, appelle Eustratios, l'abbé de Lavra, son « père spirituel³⁴ ». Les propos de Marie Lagoudès vont plus loin encore : comme Marie Tzousménè, lorsqu'elle donne avec son époux Constantin une propriété à Théodoretos, abbé de Lavra, elle le désigne comme étant son « père spirituel ». Mais elle affirme au début de l'acte de donation qu'elle a été « élevée par les moines de Lavra, alors même que sa mère la portait ». Ceci peut signifier qu'elle vivait grâce à un *adelphaton* de Lavra. Cependant le terme est si fort qu'il montre un attachement viscéral à la montagne. Elle continue en affirmant :

« Toute notre vie, nous [mon époux et moi] nous sommes dévoués à Lavra et nous avons toute foi en ses moines, compte tenu de la vertu des pères qui y vivent et de leur compassion. Maintenant que nous avons atteint un âge avancé, et n'avons pas d'enfants qui pourraient prendre soin de notre esprit, nous avons vu en Lavra un refuge, un havre de salut. Ainsi les moines peuvent inscrire nos noms dans les saints diptyques de l'église afin que nous soyons commémorés. À partir de maintenant, nous serons liés avec les moines par l'esprit, devenant un seul esprit, et nous devenons frères de Lavra³⁵. »

- 26 Cette dernière expression suscite la curiosité : le terme d'*adelphoi*, frères, n'est pas anodin, surtout si l'on prend en compte la tonalité de cet acte où Marie exprime avec une certaine passion son attachement à la sainte montagne. Paul Lemerle a ainsi émis l'hypothèse de l'existence d'une confrérie, s'appuyant également sur l'acte de donation d'une certaine Thomais. En échange de dons de différents objets et d'argent, du partage de ses propriétés, cette dernière souhaite qu'elle-même et les deux copropriétaires des biens cédés soient commémorés comme « frères du monastère aussi bien pendant qu'après leur mort³⁶ ». Paul Lemerle suggère donc qu'il existait des sortes de confréries d'honneur, dont l'accès était réservé aux plus généreux bienfaiteurs des monastères. Les femmes pouvaient ainsi y trouver un moyen d'être présentes sur la montagne, non pas physiquement, mais spirituellement³⁷. Maigre compensation, mais fondamentale pour celles qui cherchent, toute leur vie durant, à assurer leur salut éternel.

- 27 Ainsi donc, on voit que les moines athonites acceptent, voire convoitent les biens, les dons, l'argent des femmes. Mais il n'en reste pas moins que celles-ci n'ont jamais été admises à pénétrer sur leur montagne, bien qu'elle soit dédiée à la Vierge. Les multiples demandes formulées ces dernières années en faveur de la levée de l'interdiction des femmes sur l'Athos montrent que la tradition a perduré. Malgré une résolution du parlement européen en 2003 et une demande du conseil œcuménique des églises en 2013, les moines de l'Athos continuent à refuser l'accès des femmes sur la montagne, mettant en avant le vœu de chasteté. Comme au Moyen Âge, les femmes n'ont donc qu'une solution pour pénétrer sur la montagne : se déguiser en homme. C'est ce que firent quelques-unes d'entre elles, provoquant un immense scandale, telle Maryse Choisy, écrivaine et journaliste, en 1929. L'ouvrage qu'elle publia quelques mois plus tard, *Un mois chez les hommes*, qui racontait son expérience, provoqua un tollé, pas vraiment parce qu'il montrait qu'elle avait réussi à pénétrer sur l'Athos, mais parce qu'elle y évoquait l'obsession des moines pour la femme. Quelques années plus tard, c'est Alikì Diplarakou, miss Europe 1930, qui fit de même, apparemment par défi... Mais les moines ne l'auront vue que déguisée en berger ! La seule autorisation récente émise par ces derniers date de 2008, où des réfugiées moldaves s'étaient échouées à proximité de la montagne. Les moines avaient alors accepté de permettre aux femmes d'accoster quelques heures sur l'Athos, et cela seulement par charité chrétienne.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBERIGO Giuseppe *et al.* (dir.), *Les conciles œcuméniques. Les décrets. Nicée I à Latran V*, t. II, vol. 1, Paris, Le Cerf, 1994.
- BEEES Nikos, « Symbole eis ten historian ton monon ton Meteoron », *Byzantis*, n° 1, 1909, p. 191-331.
- BOMPAIRE Jacques, *Actes de Xéropotamou*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, III), 1964.
- BOMPAIRE Jacques, LEFORT Jacques, KRAVARI Vassiliki, GIROS Christophe, *Actes de Vatopédi I. Des origines à 1329*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XXI), 2001.
- DESEILLE Placide (trad.), *L'Échelle sainte de saint Jean Climaque*, 2^e éd., Bégrolles-en-Mauge, abbaye de Bellefontaine (Spiritualités orientales, 24), 1993.
- GAUTIER Paul, « Le typikon de la Théotokos Evergétis », *Revue des études byzantines*, n° 40, 1982, p. 5-101.
- GAUTIER Paul, « Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos », *Revue des études byzantines*, n° 42, 1984, p. 5-145.
- GREENFIELD Richard et TALBOT Alice-Mary (éd. et trad.), *Holy men of Mount Athos*, Cambridge / Londres, Harvard University Press (Dumbarton Oaks Medieval Library, 40), 2016.
- GRUMEL Venance, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I : *Les actes des patriarches*, fasc. III : *Les registres de 1043 à 1206*, Socii Assumptionistae Chalcedonenses (Le patriarcat byzantin, série 1), 1947.
- GYONI Matyas, « Les Valaques du mont Athos au début du XII^e siècle », *Études slaves et roumaines*, n° 1, 1984, p. 30-42.
- KORABLEV Basily et PETIT Louis, *Actes de Chilandar*, Saint-Pétersbourg, Ti. Imperatorskoj Akademii Nauk (Buzantina Hronika), 1911.
- LEFORT Jacques, OIKONOMIDÈS Nicolas, PAPACHRYSSANTHOU Denise, *Actes d'Iviron, I : Des origines au milieu du XI^e siècle*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XIV), 1985.
- LEMERLE Paul, GUILLOU André, SVORONOS Nicolas, *Actes de Lavra I*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, V), 1970.
- LEMERLE Paul, GUILLOU André, SVORONOS Nicolas, PAPACHRYSSANTHOU Denise, *Actes de Lavra III : de 1329 à 1500*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, X), 1979.
- LEMERLE Paul, GUILLOU André, SVORONOS Nicolas, PAPACHRYSSANTHOU Denise, *Actes de Lavra IV*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XI), 1982.
- MEYER Philipp, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894.
- OIKONOMIDÈS Nicolas, *Actes de Docheiariou*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XIII), 1984.
- PAPACHRYSSANTHOU Denise, *Actes du prôtaton*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, VII), 1975.
- PAPACHRYSSANTHOU Denise, *Actes de Xenophon*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XV), 1986.
- REGEL Wilhelm, KURTZ Eduard, KORABLEV Basily, *Actes de Zographou*, Amsterdam, Hakkert (Buzantina Hronika), 1969.

RYDELL JOHNSEN Henryk, *Reading John Climacus. Rhetorical argumentation, literary convention and the tradition of monastic formation*, Lund University, 2007.

SOULIS George, « Tsar Stephan Dusan and Mount Athos », *Harvard Slavic Studies*, n° 2, 1954, p. 349-363.

TALBOT Alice-Mary, « A comparison of the monastic experience of Byzantine men and women », *Greek Orthodox Theological Review*, n° 30, 1985, p. 1-20.

THOMAS John et HERO Angela (éd.), *Byzantine monastic foundation documents: a complete translation of the surviving founders' typika and testaments*, Washington (Dumbarton Oaks Research Library and Collection), 2000.

WEITZMANN Kurt, *Sailing with Byzantium from Europe to America: the memoirs of an art historian*, Munich, Maris, 1994.

ZIVOJINOVIC Mirjana, « De nouveau sur le séjour de l'empereur Dusan à l'Athos », *Zbornik Radova Vítantoloskog Instituta*, n° 21, 1982, p. 119-126.

ZIVOJINOVIC Mirjana, KRAVARI Vasiliki, GIROS Christophe, *Actes de Chilandar, des origines à 1319*, Paris, P. Lethielleux (Archives de l'Athos, XX), 1998.

NOTES

1. K. Weitzmann, *Sailing with Byzantium from Europe to America*, p. 135. Jean Climaque, dit aussi Jean le Sinaïte, moine syrien des VI^e/VII^e siècles, rédige ce traité afin de former les moines. Il y décrit l'itinéraire spirituel à la manière d'une montée vers Dieu à travers trente degrés. Sur Jean Climaque, voir la traduction *L'Échelle sainte* réalisée par le père P. Deseille et H. Rydell Johnsen, *Reading John Climacus*.
2. G. Alberigo et al. (dir.), *Les conciles œcuméniques*, p. 336.
3. Athanase l'Athonite le dit lui-même dans le *typikon* de l'Athos de 973 : P. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, p. 105.
4. Concernant la géographie et la situation de l'Athos, voir D. Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton*, p. 3-8 ; R. Greenfield et A.-M. Talbot (éd. et trad.), *Holy Men of Mount Athos*, p. i-vii.
5. Originaire d'un village de l'Opsikion, Euthyme de Thessalonique s'enfuit de chez lui à l'âge de dix-huit ans afin de se faire moine sur l'Olympe. Quinze ans plus tard, il décide de se rendre sur le mont Athos dans le but de vivre différentes expériences ascétiques. Celles-ci lui apportant une grande renommée, il attire à lui nombre de disciples. Sur ce point voir D. Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton*, p. 22-29.
6. *Ibid.*, p. 30-31.
7. J. Thomas et A. C. Hero, *Byzantine monastic foundation, documents*, p. 86.
8. P. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, p. 113. Une règle similaire est édictée par le prôtos Paul pour le monastère de Xénophon : aucun animal de sexe féminin ne doit être introduit dans le monastère : D. Papachryssanthou, *Acte de Xenophon*.
9. *Ibid.*, p. 227.
10. *Ibid.*, p. 260.

11. *Ibid.*, p. 260.

12. C'est l'empereur Jean Tzimiskès qui, le premier, a édicté cette prescription au ^x^e siècle, sans que son règlement comporte la moindre mention concernant précisément les femmes : *ibid.*, p. 212.

13. N. Bees, « Symbole eis ten historian ton monon ton Meteoron », p. 251. Les *typika* des monastères de l'Evergetis et de la Théotokos de Petritzonitissa à Backovo se contentent d'interdire la présence de femmes lors des distributions charitables : P. Gautier, « Le *typikon* de la Théotokos Evergétis », p. 83 ; « Le *typikon* du sébaste Grégoire Pakourianos », p. 104-105. Sur les autres saintes montagnes, on tente de contrôler la présence des femmes en permettant l'établissement d'un simple monastère féminin qui accueille le plus souvent des proches ou des parentes des moines : A.-M. Talbot, « A comparison of the monastic experience of Byzantine men and women », p. 2-3.

14. Concernant les différentes attributions du *prôtos*, voir D. Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton*, p. 123-129.

15. Voir le texte intégral dans P. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, p. 163. On retrouve l'analyse diplomatique dans les registres du patriarcat de Constantinople : V. Grumel, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. III, p. 62-63 ; M. Gyonis, « Les Valaques du mont Athos au début du ^{xii}^e siècle », p. 39.

16. V. Grumel, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. III, p. 168 ; voir aussi l'analyse diplomatique p. 62-63. Nicolas III se défend d'avoir établi un décret établissant des règles pour l'Athos, car il n'a pas ce pouvoir. Ce document est d'ailleurs une réponse de l'empereur à des moines athonites venus se plaindre de la prétendue attitude de l'empereur.

17. P. Lemerle a proposé une analyse de ce chrysobulle en langue grecque destiné à la Grande Lavra. Il suppose qu'il fut délivré à l'issue du voyage de Dusan sur l'Athos afin d'y confirmer tous les privilèges donnés à ce monastère : P. Lemerle *et al.*, *Actes de Lavra IV*, p. 41. Pour démontrer que Dusan se trouvait à son avis sur le mont Athos au moment de l'émission de l'acte, M. Zivojinovic utilise trois autres chrysobulles en langue serbe, dont deux s'adressent à Chilandar, et le dernier au *kellion* de Saint-Sabbas, à Karyès : M. Zivojinovic, « De nouveau sur le séjour de l'empereur Dusan à l'Athos », note 6, p. 120.

18. Nous nous appuyons sur le chrysobulle en langue grecque rédigé par Dusan pour le monastère de la Grande Lavra en 1347, mais l'empereur évoque son séjour et ses bienfaits dans au moins trois autres documents. Sur cet événement, voir G. Soulis, « Tsar Stephan Dusan and Mount Athos », p. 353, et M. Zivojinovic, « De nouveau sur le séjour de l'empereur Dusan à l'Athos », p. 119-126.

19. M. Zivojinovic, *ibid.*, p. 124.

20. G. Soulis, « Tsar Stephan Dusan and Mount Athos », p. 355.

21. R. Greenfield et A.-M. Talbot (éd. et trad.), *Holy men of Mount Athos*, p. 117.

22. J. Bompaigne, *Actes de Xéropotamou*, p. 217.

23. J. Lefort *et al.*, *Actes d'Iviron I*, p. 190-193.

24. J. Bompaigne, *Actes de Xéropotamou*, p. 189-196.

25. Elle émet le souhait que les moines de Xéropotamou chantent pour elle une prière à la Vierge aux vêpres du lundi et la messe le mardi, et qu'ils boivent une coupe de vin à la trapéza : *ibid.*, p. 217.
 26. J. Bompaire *et al.*, *Actes de Vatopédi I*, p. 172-174.
 27. M. Zivojinovic *et al.*, *Actes de Chilandar*, p. 156.
 28. N. Oikonomidès, *Actes de Docheiariou*, p. 15-18.
 29. P. Lemerle *et al.*, *Actes de Lavra I*, p. 155-161.
 30. *Ibid.*, p. 161.
 31. B. Korablev et L. Petit, *Actes de Chilandar*, p. 320.
 32. *Ibid.*, p. 324-326. Cet acte présente l'issue du combat de Xénè Isarina, qui est morte depuis.
 33. W. Regel *et al.*, *Actes de Zographou*.
 34. P. Lemerle *et al.*, *Actes de Lavra I*, p. 160.
 35. *Ibid.*, p. 150.
 36. *Ibid.*, p. 195.
 37. *Ibid.*, p. 197.
-

RÉSUMÉS

Parmi les montagnes de l'Empire byzantin, la presqu'île de l'Athos devient, dès la fin du VIII^e siècle, un centre monastique majeur : ceux et celles qui sont poussés irrésistiblement à fuir un monde empêchant toute méditation y voient le lieu le plus propice au recueillement solitaire. Les institutions qui s'y multiplient présentent une singularité révélée dans leurs règlements : ce sont les seuls monastères où la présence des femmes, et même des femelles lorsqu'il est question d'animaux, y est totalement interdite. Pourtant, d'autres archives de l'Athos permettent d'observer la participation de celles qui sont présentées comme des sources de tentation à la vie économique de la Macédoine orientale. Bien que très peu nombreuses, ces interventions permettent de mesurer l'écart existant entre l'interdiction totale pour les femmes de se trouver sur la montagne et la pratique. Une autre forme de présence est possible pour celles qui louent les vertus des saints anachorètes athonites.

AUTEUR

DIANE PASQUIER-CHAMBOLLE

Professeur d'histoire-géographie au collège Langevin-Wallon (Tarnos)